אוצר־החיים

כי חיים הם למצאיהם
(משלי ד׳, כ״ב)

ירחון לתורה, לספרות ולדברי ימי ישראל.

תנאי החתימה
לשנה
שני דולרים

ערוך בידי
הרב חיים יהודה עהרענרייך

כתובת
המערכת וההנהלה:
Humenné
Cechoslowakia.

ב״ה שנה תשיעית הומעננע סיון־תמוז תרצ״ג מחברת ט־י.

OZAR HACHAIM

Abhandlungen über Wissenschaft
und Geschichte des Judentums.
Redacteur:
Rabbiner Ch. L. EHRENREICH.

1933

IX Jahrg. Humenné, Siwan-Tamus 5693. Heft 9—10

התוכן:

Buchdruckerei SAMUEL KLEIN Berehovo, (Beregsas) Cechoslowakia.

בשובי מירושלים...

אודה לה' על חסדו וטובו כי אחרי הרפתקאות ועכובים שונים זכני לראות את הארץ הטובה — ארץ העבר והעתיד של בית ישראל.

במשך הזמן אשר הייתי בארצנו־הקדושה אחר ה„אוצר־החיים" את מועד צאתו, ועתה שב.תי לעבודתי עבודת הקדש ואקוה למלא החסרון במחברות הבאות—בכמות ובאיכות.

בבקשה מאת פני הקוראים והסופרים והמחברים הנכבדים להיות לנו לאחי־עזר ולאחי־סמך — למען אוכל להמשיך את עבודתנו להגדיל התורה ולהאדירה.

הומנגה בחדש אב תרצ"ג.

הרב חיים יהודה עהרענרייך

מזל־טוב לכבוד גיסי מחמדי הרב הגאון המפורסם מהרא"א וויס הי"ו אבדק"ק ס־נאדיפאלו ולכבוד ידידי הרבני הנגיד מוה' אברהם פעלבערמאן נ"י בהראלי ליום שמחתכם וכלילת צאצאיכם.

הרב חיים יהודה עהרענרייך ורעיתו

תולדות ישראל מאת ר' זאב יעבץ ז"ל (י' כרכים) מראשית ימי האבות עד הרי"ף (אלפאסי) בכריכת בד נהדרות עם המשלוח במחיר 250 כתרים צ'כים. בהזמנות לפנות את בית המערכת של »אוצר החיים«, הומננה.

ציון מאסף החברה הא"י להיסטוריה ואתנוגרפיה. ספר חמישי. יצא לאור ע"י ועד החברה בהשתתפות »דרום« ירושלים, (רחוב בן־יהודה) תרצ"ג.

תרביץ למדעי הרוח. יוצא אחת לשלשה חדשים ערוך בידי י. נ. אפשטיין. שנה ד' ספר ב—ג. טבת—ניסן תרצ"ג. ירושלים תרצ"ג.

קרית ספר רבעון לביבליוגרפיה. כלי מבטאו של בית הספרים הלאמי והאוניברסיטאי בירושלים. שנה עשירית ב. ירושלים תמוז תרצ"ג.

עדות ביהוסף אגרת מסע לארץ ישראל בשנות תק"נ—תקכ"ב מאת ר' יוסף סופר עם הקדמה וביאורים הסטוריים וטופוגרפיים מאת י. בן־צבי עם נוספות מאת מיכל רבינוביץ. הוצאת ספרים »דרום«, ירושלים, תרצ"ג.

מגנזי ירושלם הוצאת פנחס בן צבי גראייבסקי. חוברת המאה וארבע. ירושלים — ארץ ישראל. בחדש אייר תרצ"ג.

ספר **הדושת ישראל** בו לקט משדי התרומות והמעשרות מאתי המלקט אלכסנדר סנדר גדליה טחורש שו"ב ומו"ץ בבני ברק בארץ ישראל.

הרב יקותיאל יהודה גרינוואלד שליט״א

למלאת עשרים וחמש שנה לעבודתו הספרותית.

על לוחות ה»נטעי בחורים« הופיעו אמריו בפעם הראשונה. טובי הבחורים בישיבות אונגריה נדברו יחדיו להטיב את מצב הבחור המקדיש עתותיו לתורה. יסדנו דו שבועון שנערך ונדפס על ידי המושלם אביגדור הכהן קאצבורג בעיר ווייצען וערדנו תנועה לטובת הזממה הנעלה. הרב גרינוואלד הי׳ אחד מן הראשונים שנתן ידי לנו והתחיל לכתוב מאמרים, כמדומני שדבריו הראשונים נדפסו בשנת תרס״ד. מאז לא הניח הרב גרינוואלד את העט מידו, שנים אחדות אחרי כן יצא לאור ספרו הראשון »בית יהונתן« (תרס״ח), ראשית מעשהו מצער היה, גרם הוא הלך מחיל אל חיל ולפני חדשים אחדים הוציא ספרו האחרון »תולדות הכהנים הגדולים« שבו הגדיל לעשות.

עשרים ספרים הוציא לאור משנת תרס״ח ועד היום ועוד יותר כתב, חבורים אחדים מונחים בתיקו שלמים ומחכים להוצאה, ביניהם ספר גדול על שבתי צבי המשיח־שקר וספר תורני »הבבלי והירשלמי«, שבו השקיע הרבה שנות עמל. בספריו לא עסק בפלולים כדרך בני גילו רבני אונגריה ואמריקה, לא פרך ולא תריץ וגם לא בנה מגדלים באויר מחוטי שערות של שמועות וסברות. רציני הוא יותר מדי והקדיש עתותיו לדבר קיימא שיחי׳ נצח. כשהי׳ ביאליק באמריקה אמר, כי הרב גרינוואלד »מחונן בחוש היסטורי בריא«, וזה יוצא לא רק מספריו כי אם גם מדרכו בחיים הרוחנים, כל מה שברא להיסטוריה ברא, לדורות. עוד בהיותו בחור צעיר בישיבה, טפס ועלה על גגות בתי כנסיות, התרפס לרגלי מצבות עתיקות, בדק פנקסי קהלות, הקר בגנזי ארכיוןים וחפש בשקידה חומר להסטוריה. בעת המלחמה בהיותו איש חיל בצבא האונגרי נתן את כל לבו על העתיקות היהודאות שבמקומות הרבות שעבר דרך שם. לעתים תכופות שם נפשו בכפו ובזעם רעם המלחמה סר אל בתי קברות להחיות נשכחות. כך הי׳ גם על קבר שבתי צבי באלבניה.

הספרים: תולדות השתדלנים, קורות התורה והאמונה באונגריה, לפלגות ישראל באונגריה, קורות עיר פרעסבורג, תולדות הכהנים הגדולים, תולדות ר׳ אפרים מווילנא, היהודים באונגריה, זכו להיות מקורות לכותבי הסטוריה. קלויזנר מזכירו בספרו הסטוריה ישראלית וכן כהנא, דובנאָוו וביכלער, גם ברדיצ׳בסקי מביא תכופות בכרכי התקופה. החכם גאסטער בלאָנדאָן כתב אלי מכתב בו מדבר בדבורים חמים על ערך ספרי הרב גרינוואלד שהם לדורות. אין הוא מורה הדרך וגם לא הציב שיטה בהסטוריה, אלא מגלה, מלקט, ובונה בצניעות ובסבלנות שאין כמוהו. עבודתו נעימה לנו מאד, לנו בני ילדי ישראל סבא האוחזים במסורת האבות, בספריו חם הוא ומגן על כבוד ישראל סבא ורוה אבותיו הצדיקים חודר כל דף ודף מספריו. ומתגאים אנחנו שאפילו גדולי המשכילים שבעמנו קדמו פניו הברכה, מכירים ערך עבודתו ושאבו מבור שכרה הוא ברוחו.

מלבד עבודתו הספרותית בלה הרב גרינוואלד עתותיו על התורה ועל העבודה ולא מש מאוהלה של תעודתינו, גם מתעסק בצרכי צבור ומורה דרך לעדתו.

נחשב הוא לאחד מגדולי הרבנים באמריקה. לא בחנם זכה, כי גם שלומי אמוני ישראל מוקירים ומכבדים אותו, גדולי ישראל כהרב זוננפלד, ר׳ אברהם בנימין קליגער, ר׳ מאיר אַריק, ר׳ אברהם פרענקעל ור׳ אלעזר סילווער מעריצים אותו. יאריך ד׳ ימיו ושנותיו ויזכה ידידנו זה הנכבד להמשיך עבודתו בהרחבה.

יאנקערס, אמריקה.

ד״ר שמואל מיללער

הרב חיים יהודה עהרענרייך

בית אב.

הערות׳ באורים והדושים.

ציון לנפש היה נשמת כבוד אדוני אבי מורי הרה״ח מוה״ר קלונימוס קלמן עהרענרייך זצ״ל, למלאות שנה שלישית לפטירתו, ח״י סיון תרצ״ג.

קובטיות בירתיות.

ירושלמי פסחים פ״ג ה״ב: »תני קובטיות בירתיות צריך לבער«. בעל קרבן העדה פירש: »קובטיות בירתיות. מי עשבים שמפררים בו פירורי לחם מצאתי«. ובעל פני משה פירש: »קובטיו׳ בירטיות. הן מיני רקיקין עשויין ממרקחי בשמים ונותנין מעט קמח ומים כדי לדבקן וקמ״ל דלא אמרי׳ שנתבטל מעט הקמח שבתוכן ויכול לקיימן עד אחר הפסח אלא צריך לבערן«.

והרב ש. ליברמן כותב על זה ב»תרביץ« (ירושלים תרצ״ב) שנה ג׳ עמוד 290: »אבל פירוש זה קשה, כי אין זה שייך לכאן אלא למשנה א׳ וכל הסוגיא כאן עוסקת רק בחמץ שנדבק לדבר אחר (לכלי או לידים). ע״כ נ״ל שקובטיות בירתיות פירושו תיבות בירתיות והיו רגילים להכניס לתיבות אילו חמץ יהיע (עיין תרומות פ״י ה״ג: »קביטין של מוריים«). ועי״ז אומרת הברייתא: קובתיות בירתיות צריך לבער. ועובדא זו שבבירו היו עושים קובטיות מיוחדות מתאשרת ממקום אחר בירושלמי, אלא שנשתבש שם לפנינו. עיין ע״ז פ״ב ה״א, מ׳ ע״ג: כהדא תרתין אומנון הוון בגירו זגגייא וקובטרייא וכו׳. המלה »בגירו« אינה מובנת, ובשרי״ר הגירסא: בעכו. אבל הגירסא הנכונה היא באו״ז ח״ד סי׳ קמ״ו: תרתי אומנין הוה (בבירן) [בבירו] וכו׳ . . .« עכ״ל.

על פירוש זה יש לי לדון מכמה פנים:

א) מהמשך הסוגיא בירושלמי שם: »הורי רבי יוסי באילין פלולינא צריך לבער«. ופירש בעל קרבן העדה: »פילולינא. פת ניפול שנופל מאליו לפירורין מצאתי ול״נ שהוא מין מאכל ששמו כך ועיי׳ בערוך ערך פלנין«. ובעל פני משה פירש: »פלונינא. מלה לעז היא החלוגלוגות והן פרפחיני בלשון הגמרא לעיל בפ״ה דפיאה ובפ׳ בכל מערבין ובלעז קורין אותו פלפליני ודרך לכובשן ונותנין מעט קמח בתוכן

וצריך לנערן«. — והרי אין »פלולינא« חמץ שנדבק לכלי או לידים, יקתני כאן? ב) בע"ז כתוב »קובטריא« והכא »קובטיות«? והשוה ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ת, דמ"א ע"ד »קובטיות וקליות והמים שלהן הרי אילו מותרין«. הרי »קובטיות« היא מין מאכל מבצק ולא תיבה?

על כן נראה לי לקיים פירושו של בעל קרבן העדה שמקורו בערוך ערך קבטית, וגם בעל פני משה נמשך בפירושו אחריו.

לפירש רב חננאל לגיטין.

הרב אסף פרסם בספרו החדש »מספרות הגאונים« (ירושלים תרצ"ג, עמוד 185—191) קטע המכיל פירוש למס' גיטין. לדעתו הוא מפירוש רב חננאל לגיטין. והנני להאיר על פסקא אחת שם שהניח לי כבוד המו"ל להתגדר בה.

בעמוד 190: »ירוש' עשה [ע"ב] שליח להוליך לה הגט צריך ליתנו [לה בפני] שנים ואין השליח עולה משום שנים [הלך] השליח ליתן את הגט צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים: הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משו' שנים«.

הרב אסף ציין לירושלמי »גיטין פ"ד הל' א'«. ולא העיר כי לפי תקונו כתוב כאן דין אחד פעמים. כי מ"ש »[הלך] השליח ליתן את הגט צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים«, הם הם הדברים אשר נשנו ברישא? ובירושלמי שם שלפנינו כתוב רק: »עשה שליח להוליך את הגט צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה לו משום שנים. הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משום שנים«.

הנה מריש הו"א שהמעתיק טעה והכפיל דבריו בתוך כדי דבור.

אמנם אח"כ ראיתי מ"ש ברא"ש גיטין פ"ד סימן ב' בזה הלשון: »ירושלמי (ה"א) עשה שליח להוליך את הגט צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים. עשה שליח להוליך את הגט צריך להחזיקו בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים. הלך שליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים«.

וכן הובא בעל העטור (לעמבערג 1860 דף י"ז:) »ירושלמי עשה שליח להוליך את הגט צריך ליתנו לה בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים עשה שליח להולכה גט אתה (צ"ל »להוליך את הגט«) צריך להחזירו (צ"ל »להחזיקו«) בפני שנים ואין השליח (צ"ל »עולה«) משום שנים הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים. והשליח עולה משום שנים«.

ונראה כי בפירוש המיוחס לרב חננאל צ"ל: »ירוש' עשה [ע"ב] שליח להוליך לה הגט צריך ליתנו [לה בפני] שנים ואין השליח עולה משום שנים [עשה] (ה)שליח (ליתן) [להוליך] את הגט צריך (ליתנו לה) [להחזיקו] בפני שנים ואין השליח עולה משום שנים: הלך השליח לבטל את הגט צריך לבטלו בפני שנים והשליח עולה משו' שנים«.

מה שנוגע לבאור המאמר הזה עוד חזון למועד.

ואפילו או אפילו?

מסכת פסחים פ"י מ"א: »ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב«.

בכי"מ וא' ובמשנה שבירושלמי הגירסא »ואפילו«. וכן היא ברש"י ותוספות כאן. לכאורה ו' החבור אין לו מקום בין שתי הלכות האלו. והתוספות בד"ה ואפילו וכו' כתבו: »וי"מ דאדלעיל קאי עד שתחשך ואפילו עני שבישראל פירוש אפי עני שלא אכל כמה ימים לא יאכל עד שתחשך«. ובתוספות רע"ק הביא בשם ספר ברית שלום על התורה בפרשת בא בשם החכם מוה' יעקב זצ"ל דיש לפרש למה דאיתא ריש ברכות משעה שעני נכנס לאכול פתו. ופירש"י עני שאין לו נר אוכל מבע"י אפ"ה בליל פסח לא יאכל עד שתחשך. יעיי"ש. ונראה דהם דייקו מאות ו' החבור שקאי אדלעיל. אמנם פירוש זה דחוק מאוד, דהול"ל »ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אפילו עני שבישראל עד שתחשך«? ועוד ראה בשמות רבה פרשה כ' »ד"א ויסב אלקים את העם מכאן אמרו רבותנו אפי' עני שבישראל לא יאכל עד שיסב«. ומוכח דאלמטה קאי.

נוהגין שאין מתחילין בב' וד'.

בב"י יו"ד סימן קע"ט כתב: »ובתשובה להרמב"ן סימן רפ"ב כתב... ואיתם שאין מתחילין בב"ד מפני שאין מזל לבנה קל ואין מלאכה נגמרת בו כהוגן וכו'«. וכן פסק בשו"ע שלו שם סעיף ב': »נהגו שאין מתחילין בב' וד'«. וכתב הט"ז שם סעי"ק א' הטעם שהכוכבים הצומחים בהם הם קשים.

הגר"א ציין לזוהר פ' פנחס רל"ד א' וז"ל: »טחול לזינא דכבד אזלא דא אברי בשני ודא ברביעי דבראשית. ובגין דא לית ליה סימנא טבא בשני וברביעי כבד מותא דרברבי טחול מותא דזוטרי«.

אמנם ברעיא מהימנא פרשת עקב דף רע"ג אמרו »והא תנינן שאין מתחילין בב' ואין מסיימין בד'« ע"ש. ולולא דמסתפינא הייתי אומר שכן צ"ל בשו"ע שם: »נהגו שאין מתחילין בב' [ואין מסיימין] בד'«.

וראיתי בשם ספר דרך חיים שכתב להקל ביום ב' וביום ד' נכון להזהר. ואין אני יודע מנ"ל זאת?

ירושלמי־פסידוני — וגלגולו.

בתוך המאמרים הרבים המובאים בספרותנו בשם הירושלמי ואינם נמצאים בתלמוד ירושלמי שלפנינו, יש שנקרא עליהם שם הירושלמי בטעות ובשגיאה. לפעמים שמע השומע מפי השמועה איזה מאמר תמוה או משובש ולא ראה ולא ידע את מקורו ובאורו — ויחסו להירושלמי. כי הירושלמי היה מלפנים יקר המציאות בבתי־המדרש ותלו בו בוקי סרוקי. ו»ירושלמי« כזה לפעמים גם »פשט צורה ולבש צורה« — בדרך גלגולו. ואביא כאן מאמר אחד דוגמא לזה.

בתלמידי רבינו יונה ברכות סי' ע"ב ד"ה משום ר' שילא כתוב: »ורבינו משה ז"ל כתב שמותר לשום המצנפת בראש אפילו בשעה שמניח תפילין וכו' ויש שמקשים עליו מדאמרינן בירושלמי רבי יוחנן לא היה מניח תפילין אלא מפסחא לפסחא והוי מחזיק לרישיה מפסחא עד עצרת. פירוש ר' יוחנן היה חושש בראשו מקרירות ומפני זה לא היה מניח תפילין אלא פעם אחת בשנה כדי שלא יזיק אותו. ואעפ"כ מפני אותו היום בלבד היה חושש והיה צריך לחזק ראשו מפסח ועד עצרת«. עכ"ל (והובא ברא"ש ברכות פ"ג סי' ל"א ובהלכות תפילין סי' י"ט ומשם הובא בלקט יושר ח"א עמוד 85 וביוחסין הוצ' פיליפאווסקי עמוד 151).

הנה מהמאמר הזה המובא בהפוסקים הנ"ל מוכח דר' יוחנן לא היה מנח תפילין כל השנה רק פעם אחת בפסח (לדעת הרא"ש בהלכות תפילין שם) או בערב פסח (לדעת בעל לקט יושר ויוחסין שם).

מאמר זה לא נמצא בתלמוד ירושלמי שלפנינו.

וכעת הופיע ספרו של הרב מהר"ם הורוויץ מפפדא"מ — »מטה לוי« כולל שאלות ותשובות. פפדא"מ תרצ"ג — וראיתי שם בסימן א' את המאמר הזה בשם הירושלמי — בזה הלשון:

»ובזה נסתלק מה שכתבו בשם הירושלמי שר"י לא הניח תפילין בין פסח לעצרת דליתא כי המעיין שם בירושלמי ברכות יראה שאמרו כי ריב"ז ואחרים תפילין לא בעין (?) מניהו דהיינו שלא זזו מראשן כל היום מחמת צער מכאוביו ויסורין שלו אבל אפעם אחת ביום בשעת ק"ש וכדומה אינו שייך כובד ראש כ"כ כמובן«.

הנה הרב הנ"ל הביא כבר את המאמר בשם הירושלמי — בפנים חדשות. »שר"י לא הניח תפילין בין פסח לעצרת« — משמע דבכל השנה היה מניח תפילין חוץ מבין פסח לעצרת. והיא המצאה חדשה. ועוד הוא מפרש פירוש חדש כי מפסח לעצרת לא היה לבוש בהן כל היום רק פעם אחת ביום בשעת ק"ש וכדומה.

ובאמת גם המאמר בשם הירושלמי בתלמידי רבינו יונה ובשאר ספרי רבותנו הנ"ל — אית ליה פירכא. כאשר האריך בזה א. אפטוביצר בהצופה שנה ששית עמוד 182—186. כי אדרבא להיפך מבואר בירושלמי שלפנינו במסכת ברכות פ"ב ה"ג: »ר' יוחנן בסיתוא דהוה חזיק רישיה הוה לביש תרויהון ברם בקייטא דלא הוה חזיק רישיה לא היה לביש אלא דאדרעיה«. וכן היה בירושלמי לפני הראשונים, ראה ספר האשכול ח"ב עמוד 90, עיטור סוף הלכות תפילין, ספר התרומה הלכות תפילין סימן כ"א. אר"ז ח"א סימן תקל"ב ותקע"ח ומשם במרדכי סוף הלכות תפילין, תשובת הרשב"א בב"י אר"ח סימן כ"ז, מאירי מגילה כ"ד: ריטב"א פסחים דף ב'. שו"ת תשב"ץ ח"א סימן ל' ושו"ת רמ"ע מפאנו סימן ק"ח.

ואף שיש שינויי נוסחאות באותו מאמר (ראה המעריך ערך חזק), אין השנויים נוגעים בגוף הענין שהוא: ר' יוחנן היה מניח תפילין בכל השנה אלא שבקיץ — או בחורף — לא היה מניח אלא תפלה של יד לבדה.

ועוד הלא ידענו שר' יוחנן הפליג מאד בשבח תפילין, ראה ברכות יד: טו. שוחר טוב תהלים א-א (הוצ' בובר סימן יז), והוא היה אומר (יומא פו.): »היכי דמי חילול השם כגון אנא אי מסגינא ד' אמות בלי תורה ובלא תפילין«.

(לפי הגי׳ בכ״י כ׳ בדקדוקי סופרים). והעידו עליו (שוחר טוב תהלים ק״ג־ז): »ר׳ יוחנן הוה לביש תפילין בכל יום ויום לומר הסולח לכל עוניכי«. (לפי הגירסא המתוקנת בילקוט תהלים רמז תתנ״ח).

על־כן מסיק אפטוביצר שהמאמר שהביאו תר״י בשם הירושלמי אי אפשר שהיה מעולם בירושלמי. והאומרו השתמש בעובדא ולשון שנמצא באמת בירושלמי (שבת פ״ח ה״א, פסחים פ״י ה״א) הוא המאמר: »ר׳ יונה הוה שתי ארבעתי כסויי דלילי פסחא וחזיק רישיה עד עצרתא«. והשומע החליף ארבע כוסות בארבע פרשיות — ויצא לו »ירושלמי« זה.

וכבר תמה שם על הב״י שבכ״מ פ״ד מהל׳ תפילין הכ״ג העתיק בסתם דברי תרב״י והרא״ש, ובב״י הנ״ל העתיק תשובת הרשב״א ובה גירסת ירושלמי שלנו, ולא התעורר בזה. ועוד יותר תמוהין ומתמיהין דברי הרמ״א בדרכי משה או״ח סימן ל״ח אות א׳: »וראיתי באו״ז שכתב דברי המרדכי והביא ראיה לדבר ממדרש ילמדני ר׳ ינאי וכו׳ ואמרינן בירושלמי ר׳ יוחנן לא היה מניח תפילין כי אם פעם אחת בשנה משום חליו וכו׳«. וזה פלא שבאו״ז בשני המקומות שציינתי לעיל הגירסא: »אמרינן בירושלמי פרק שני דברכות ובמדרש ילמדני פ׳ אני פי מלך שמור ר׳ ינאי וכו׳ ר׳ יוחנן בסיתוא חזיק רישיה ולביש תרוויהו ובקייטא לביש דאדרעיה«, והיא גירסת הירושלמי שלפנינו, וכן הוא הלשון במרדכי הנ״ל, וב״ה במרדכי דפוס ריווא שי״ט קמ״ט ג׳ סי׳ אלף תס״ח ת״ע.

הנה מה שהקשה על הרמ״א נראה שהרמ״א סמיך על מה שסיים האו״ז בהל׳ תפילין סימן תקל״ב אחר מאמרו של ר׳ יוחנן: הא למדת שהחולה פטור מן התפילין וכו׳ וכן הוא באו״ז ח״א סימן תקע״ח, ולפנינו ליתא המלות »הא למדת שהחולה וכו׳«.

על כל פנים אנו רואים איך מאמר־פסידוני קבע מקומו בספרי הראשונים על שם הירושלמי — וצר לו צורה־חדשה בדרך גלגולו.

מי ביטל את המשואות?

במסכת ר״ה פ״א מ״ג: »על ששה חדשים השלוחין יוצאין על ניסן מפני הפסח על אב מפני התענית על אלול מפני ראש השנה על תשרי מפני תקון המועדות על כסליו מפני חנוכה ועל אדר מפני הפורים וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן«. — ושם פ״ב מ״ב: »בראשונה הי׳ משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחים יוצאין וכו׳«. — ובירושלמי ר״ה פ״ב ה״א: »מי ביטל את המשואות רבי ביטל את המשואות וכו׳«.

ותמה הרב מהר״י גרינוואלד בספרו החדש »תולדות הכהנים הגדולים« (ניו־יאָרק תרצ״ג) עמוד טז הערה 8: »והנה כפי שמצינו בפירוש המשנה ר״ה פ״ב מ״ב נתבטלו המשואות בזמן הבית, כי נאמר שם: »משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין«, והלא השלוחין הלכו עוד בזמן הבית, כמו שמצינו בפירוש בפ״א דר״ה מ״ג: »על ששה חדשים השלוחין יוצאין וכו׳ וכשהיה בית המקדש קיים יוצאין אף על אייר וכו׳«, ופלא בעיני, כי בירושלמי, בפ״ב ה״א, איתא: מי ביטל את המשואות? ומתרץ, »רבי ביטל את המשואות« וכו׳. עכ״ל.

בהשקפה ראשונה עלתה לפני במחשבה כי הירושלמי לגירסתו א"ש, דה"ג במשנה שם, »וכשבית המקדש קיים«, (ובבי"מ ובכי"ק ובכי"א (וכשהמקדש קיים«. וגם הרמב"ם בהלכות קדוש החדש פ"ג ה"ט השמיט תיבת »שהי'« וכתב רק »ובזמן שבית המקדש קיים«). וקאי על זמן העתיד כשיבנה המקדש. וכן העיר בעל מלאכת שלמה על המשניות ר"ה פ"ב מ"ב: »ובירוש' רבי ביטל את המשואות ולפי זה משמע שקלקול המשואות היה אחר קלקול העדים של המינים, ולפי זה מתני' דעל ששה חדשים שלוחים יוצאים נשנית בימי רבי והא דמסיים בה כשבית המקדש קיים יוצאים אף על אייר מפני פסח קטן, ה"ק יוצאים אם היה קיים עדיין ולא הי' משיאין משואות כך נלענ"ד«. עכ"ל.

אמנם כאשר עיינתי היטב בסוגי' זו נוכחתי לדעת כי גם קודם שביטל רבי את המשואות הי' לפעמים שולחים שלוחים במקום המשואות, ורבי ביטל המשואות והתקין שיהי' רק שלוחים יוצאים. ומצאתי לי סמוכים לדברי, ואלו הן:

א) דבדין הו"ל למיתני ברישא המשנה דבטול המשואות ותקנת שיהי' שלוחים יוצאים, ואח"כ המשנה דעל ו' חדשים יוצאים, ורבי הקדים המשנה דעל ו' חדשים שלוחים יוצאים, ועדיין לא ידעי' מהתקנה שיהי' שלוחים יוצאים? אלא ודאי דגם בזמן שהי' משיאין משואות היו לפעמים שולחים שלוחים, ואח"כ בטל רבי את המשואות ותקן כי רק שלוחים יוצאים.

ב) וכן הוא הסדר בתוספתא ראש השנה פ"א ה"י וי"א: »על ששה חדשים השלוחין יוצאין רבי התקין אף על אדר השני מפני הפורים... בראשונה היו משיאין משואות וכו'«. ומשמע דעוד בזמן המשואות הודיעו לפעמים גם על ידי שלוחים, דאם רק אחר שביטלו המשואות התקינו שיהי' שלוחים יוצאים, הו"ל להקדים ברישא הך בראשונה היו משיאין משואות ואח"כ על ששה חדשים השלוחין יוצאין?

ג) ועוד ראיה מהך תוספתא ששלחו שלוחים עוד קודם רבי, דהא רבי »התקין אף על אדר שני מפני הפורים«, משמע שהוא הוסיף על התקנה הקדומה דעל ו' חדשים השלוחין יוצאין.

ד) ובירושלמי תני רק כי »רבי ביטל המשואות«, ולא קתני כי הוא תיקן שיהי' שלוחים יוצאים, משום דאף קודם ביטול המשואות שלחו לפעמים שלוחים, ולא הי' כאן תקנה חדשה, דכיון שביטל המשואות יצאו רק השלוחים בקביעות.

ה) ולישנא דמתני' »בראשונה היו משיאין משואות«, אינה שוללת שלא הודיעו לפעמים גם ע"י שלוחים, אלא שהיו גם משיאין משואות. וזכר לדבר הגירסא בכי"ק »התקינו שיהי' השלוחים (כה' הידיעה) יוצאים«, כלומר, שהתקינו שהשלוחים שיצאו מלפנים רק לפעמים, יצאו מעתה בקביעות.

ו) וסברא היא שהי' שולחים לפעמים שלוחים גם קודם ביטל המשואות, בשעה שלא הי' זמן גרמא להשיא משואות, כמו ביום הגשמים או ברוח גדול. ורמז לדבר מ"ש בתלמוד בבלי ר"ה כב. »והא דלא עבדי משום דאתנוסי אתנים«, ובודאי בשעה שנאנסו להשיא משואות הי' שולחים שלוחים.

ז) אם תאמר כי בשעת המשואות לא שלחו שלוחים. אם כן כשעברו בי"ד את השנה במה ידעו? א"ו כמ"ש הטורי אבן דגם בשעת המשואות הוי נפקו שלוחים. וראה תוספות ר"ה י"ט: ד"ה מתניתין, דמשלוחי ניסן ידעו יע"ש.

ו׳ שהוראתה כמ״ץ גדול.

על שינוי ההוראות שבאות ו׳ שאסף ולקט ידידי מר יוסף הרשברג באוצר־החיים תרצ״ג 65—67, 129—132, הנני להוסיף עליהן: »אות ו׳ שהוראתה קמץ גדול«.

א) גנזי שעכטער ספר א׳ עמוד 61 »שכיון שבא יעקב אצלו אחר כל אותו השובח ודורון ששלח לו נתן לו אבנים ומרגליות וכו׳«. ובהערה 25 שם מעיד המו״ל פרופ. גינצבורג: »ואולי השובח הוא כמו השבח ובהרבה כתבי יד נמצא ו׳ לסימן קמץ גדול.«

ב) שם עמוד 238: »מעשה בר׳ עקיבה שהיה מהלך בין הקברות ופגע באדם אחד ערום ושחור כפחום וכו׳«. ובהערה 3 שם כתב המו״ל: »הו׳ הוא לסמן הקמץ שתחת הח׳ וכן בשורה ה׳ בכול, הו׳ משמש קמץ קטן«.

ג) גנזי שעכטער ספר ב׳ עמוד 26 »ואם קידש או הבדיל ועבר ולא טעם כדי שיעורו ודאי פטור מברוכה אחרונה«. ובהערה 13 שם כתב המו״ל: »הו׳ אחר הר׳ מסמן הברת קמץ גדול ושמוש זה של הו׳ מצוי הרבה בכתבי יד. והשוה מ״ש פרופ. גינצבורג בספר היובל לשווארץ עמוד 332 הערה 4 ודברי פרופ. אפשטיין שם עמוד 322.

סעודת חתונה ביום היאהרצייט.

נשאלתי אם לקבוע שמחת החווה ביום היארצייט של החתן או הכלה?

מריש עלה בדעתי לאסור מדברי הרמ״א ביו״ד סימן שצ״א ס״ג שכתב: »יש אומרים דאסור לאכול בסעודה בלילה שביום המחרת מת אביו או אמו (בהגהות מנהגים בשם מהרי״ו)«. והכפיל בסימן ת״ב סי״ב: »מצוה להתענות יום שמת בו אביו או אמו (כל בו בשם הר״מ וע״פ)... ועיין לעיל סימן שצ״א דאין לאכול בסעודה בליל יום שמת בו אב ואם«. וכתב הש״ך בסימן שצ״א סק״ה »וכ׳ העטרת זהב ולא ראיתי נוהגים כן.. ואני ראיתי נוהגים לאיסור גם לקמן ס״ס ת״ב כתב הרב בסתם לאיסור«. ובשו״ת מקום שמואל סי׳ פ׳ כתב דזה איירי בסעודת חתונה שיש שם מזמוטי חתן וכלה ויש בה שמחה אבל בסעודת ברית מילה ופדיון הבן וסיום מסכת מותר ע״ש. וראיתי בשו״ת שאילת יעבץ ח״ש סימן קפד שכתב: »דאין לאכול בסעודה בליל יום שמת בו אב או אם, דהיינו ליל שלפני יום זה (שקורין בל״א יא״צ) שהיום הולך אחר הלילה. אבל ליל שלאחריו, ודאי לא עדיף מלילה דלאחר לקוט עצמות (שבסימן ת״ג) וכדמשמע נמי בהדיא מלשונו דבסימן שצ״א ושלפניו נמי לא אמרן אלא בסעודת שמחה דימי המשתה דחו״כ אבל בשאר סעודות דרשות אצ״ל של מצוה כל דהיא לית דחש לה«. אמנם ראיתי אח״כ דבלחה״פ בקו״א הביא בשם ס׳ מענה לשון והרבה פוסקים דמחלקין בין שנה ראשונה דאסור ושאר שנים מותר וכן שמע מורין ממו״ח המג״א כן. והוכיח דלפי ד׳ האר״י ז״ל הדין עם בעל מענה לשון דבשאר שנים שרי גם בסעודת נשואין ע״ש. ועיין גם בחכמת אדם כלל קע״א סוס׳ י״א שהביא ג״כ לחלק בין שנה א׳ לשאר שנים. ע״ש.

אמנם בחידושים ובאורים להל' אבלות סי' כ"ד כ' דנהוג להחמיר אף בשאר שנים יעיי"ש.

והלא מצוה להתענות ביום שמת בו או"א עיין יו"ד סימן ת"ב סי"ב. יעיין בת' שם אריה או"ח סימן י"ד שהתרעם על העושה סעודה ומשתה ויו"ט ביא"צ של או"א ע"ש. ועיין בש"ך סימן רמ"ו ס"ק כ"ז בשם תשובות מהרי"ל סימן קע"ב דמי שנוהג להתענות ביום היא"צ של או"א אסור לו לאכול בסיום מס'. ועיין תשובת מהר"ם שיק יו"ד סימן שס"ז ובחי' רע"א שרמז לא"ר סימן תקס"ה ס"ק ט"ז שהדקדק דהא בליל היא"צ הקודמת לתענית מותר לילך ולאכול על סיום דלא גרע מאכל תוך יב"ח דמותר בסיום.

ובזה נראה לי לפרש דברי הרמ"א הנ"ל שכתב »דאסור לאכול בסעודה בלילה שביום המחרת מת אביו או אמו« וכן »דאין לאכול בסעודה בליל יום שמת בו אב ואם« — ומדוע ל"כ סתם דאסור לאכול בסעודה ביום היאהרצייט, הכי ביום מותר, אתמה? ומאי שנא בלילה מביום? אמנם כיון דביום חייב להתענות א"כ פשיטא דאסור לו לאכול בסעודה, אלא אשמעונין דאפילו בלילה שלפניו דאכתי לא מחויב להתענות, כי »מצוה להתענות יום שמת בו או"א, עכ"ז לא יאכל בסעודה של שמחה.

ובעת קבלתי הספר »מטה לוי« שו"ת מהה"ג מהר"ם האראוויטץ מפפרא"מ וראיתי בסימן ס"ו שנשאל ג"כ אם יוכלו לקבוע שמחת חתונה על יום שמת אבי אביה של הכלה ואם אבי הכלה יאי' ואחותיה מותרים לאכול על סעודת מצות החתונה, והביא שם מבעל כנסת יחזקאל י"ד סימן מ"ד שתלוי בב' דעות אי הוי מטעם איתרע מזליה או מטעם לזכות את הנפטר. דאי הוי מטעם איתרע מזליה דבן מותר בסעודה מצוה ואי הוי מטעם הכל בו לכבוד המת הוי אבלות ואסור. אמנם אנן דבתר מהרי"ל ותלמידיו אזלינן בודאי נקטינן כמהרי"ו ז"ל שהוא מרא דשמעתא דאין אוכלין בסעודת שמחה בליל שמחרתו יום מיתת אביו ועיין במטה משה דיני תענית סימן תשס"ח שהביא דבריו בכל המשך שכתבם. יעיי"ש.

והנה בעל »מטה לוי« רוצה לומר דתלוי אם מתענה דאז אינו שרי אבל אם אינו מתענה מותר. ודחה דזה אינו דהא להכי נקטו ליל שמחרתו לומר דלא מבעיא ביום דודאי אסור דהא צריך להתענות אלא אפילו בלילה שלפני יום שמת אביו דה"א דשרי קמ"ל דלא. וא"כ מי שאינו מתענה ג"כ אסור. וגדולה מזו אמרו שם בשם מהרי"ל דאפילו בשבת ור"ח אסור ביום היאהרצייט לאכול בסעודה של שמחה כמו בסעודת נשואין או כה"ג ע"ש במטה משה ה' תענית.

והנה יש לי עיון לטעמיו של כנסת יחזקאל הנ"ל מאי טעמא חל החיוב להתענות רק ביום היאהרצייט ולא גם בלילה? בין לטעמא משום איתרע מזליה ובין לטעמא לזכות הנפטר? מ"ש יום ומ"ש לילה?

ובאמת מה שאינו מתענה לא אתי ליה קולא דלהוי מותר לאכול בסעודת שמחה, כי מה שהקילו בתענית היאהרצייט, הוא מטעמא שכתב בהקדמה לספר חסד לאברהם על משניות סדר זרעים דבעת הדור חלש ואין בכחם להתענות ע"כ המציאו צדיקי הדור לקיים ביום היאהרצייט מצות צדקה והכנסת אורחים שהוא דבה השוה לכל נפש. יעיי"ש. אבל להקל לאכול בסעודת שמחה מנא לן?

ש"ב"נ האממעלבורג, אמסטרדם.

פירוש הרשב"ם לבראשית, כח, יד.

»ונברכו. לשון מבריך ומרכיב כלומר יתערבו במשפחתך משפחות האדמה שהרי משקל רפי הוא וכבר פרשתיו בפ' לך לך«. — עכ"ל.

בדפוסים שלנו אין נמצא פי' הרשב"ם על שלש פרשיות הראשונות של התורה ומתחיל מפרשת וירא. אבל החכם ר' דוד ראזין בהוציאו לאור פי' הרשב"ם על התורה בתוצאה מיוחדת (ברעסלוי שנת תרמ"ב) השלים את החסרון כפי יכלתו ועד כמה שידו מגעת והעתיק מה שפי' הרשב"ם כאן גם בריש פרשת לך לך (יב, ג). ואין ספק כי על המקום ההוא כיון רשב"ם בכתבו כאן »וכבר פירשתיו בפרשת לך לך«.

ואני בקצר דעתי ובחסר הבנתי לא יכלתי להבין דבריו מפני כמה קושיות שקשו לנפשי ומפני השאלות ששאלו אחרים בענין זה.

לענין דקדוק לשוננו הקדושה יש להשיב שתי תשובות:

א) חדא כי ההברכה וההרכבה אינן נמצאין בלשון המקרא רק במשנה ובגמרא וכבר הורה רבי יוחנן (חולין קלז, ע"ב, ועכו"ם נח, ע"ב) לשון תורה לעצמה לשון חכמים לעצמה. ושרש »ברך« משתמש במקרא בלשון רביצה על הברכים על הארץ גבי אדם וגבי בהמה בבנין הקל (דה"ב, ו', י"ג) ובבנין הפעיל (בראשית כד. יא) ומשתמש עוד בלשון בְּרָכָה בבנין הקל (שם יד. יט) ובבנין הכבוד (בכמה דוכתי) ובהיפך בלשון קללה (מ"א כא. יג). ובשלשה מקומות בספר בראשית (יב. ג: יח. יח: כח. יד) נמצא שרש »ברך« במשקל רפי (בבנין נפעל) ופירשו המפרשים גם אלו בלשון בְּרָכָה ואהיכא סמך הרשב"ם לילך בדרך יחידי הלא גם חז"ל אינם משתמשים בשרש זו בלשון ההברכה כי אם בבנין הפעיל.

ב) ותו ההברכה נאמרת על המטמין ראש ענף הגפן בארץ והענף יוצא במקום אחר (כלאים ריש פ"ז. ריש מסכת בכורים) אך ההרכבה היא תערובת מיני אלנות ע"י שמרכיבין דהיינו שתוחבין ענף אילן זה על אילן אחר (שביעית פ"ב. מ"ו). ולכאורה הרכיב הרשב"ם כאן משמעותה דההרכבה על גזע ההברכה. וגם תוכן דבריו קשה מפני טעמים אלו.

ג) אם יתערבו כל משפחות האדמה בזרע אבותינו הקדושים האין לנו לחוש שנהיה בטלים ברוב ח"ו דהא »משפחות« או »מכל משפחות« אין כתיב כאן דהיינו מוקצתם אלא »כל משפחות« דהיינו כולם.

ד) ועוד מה זו הטובה שהבטיח הקב"ה לאבותינו והרי שנינו בברייתא בפרק שני דנדה (יג ע"ב) הגרים וכו' מעכבים את המשיח ואמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת וכמו שפי' רש"י שם דכתיב (ישעי' יד. א) ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב לשון ספחת שקשים לישראל כספחת שאינן בקיאין במצוה ומביאין פורענות ועוד שמא למדין ישראל ממעשיהן. עכ"ל. וכן בפרק י"ג דיבמות קט ע"ב) א"ר יצחק מאי דכתיב (משלי יא. טו) רע ירוע כי ערב זר?

רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים וכו' כרבי חלבו דא״ר חלבו קשים גרים וכו'. ואם כן יש ספק גדול וחשש אם תהיה תערובת גרים בישראל לרעה להם או לטובה וכאן בהבטחה שהבטיח הקב״ה לאבותינו דבר הלמד מעניננו הוא שכל כוונתי רק לטובה היתה.

וכאשר קראתי והזרתי וקראתי פירושו של הרשב״ם התאמצתי בכל פעם לפרק הקושיות וליישב הפירוש וכיון שאמר רבי יצחק בפ״ק דמגלה (ו ע״ב) אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן לכן אבקש להשיב על ארבע שאלות אלו מה שאוכל להשיב כפי דעתי הקצרה ויכלתי החלשה וכל מי ששכלו גדול וחריף יגש ויבא לעמוד בפרץ בעד הרשב״ם ובעד פירושיו.

א) הקושיא הראשונה יש לפרק ולומר שגם רש״י בדרשו פשוטו של מקרא לא קם תדיר בשיטתיה דרבי יוחנן ולא הבדיל תמיד בין לשון תורה ללשון חכמים כמו בפסוק (שמות י״ז ט״ו) ה' נסי הולך רש״י אחר תרגום אונקלוס ומפרש »הקב״ה עשה לנו כאן נס גדול« אע״פ שתיבת נס משתמשת בכל המקרא בלשון דגל ולא בלשון מופת ופלא כמו שהיא משתמשת אצל חז״ל. וגם אנו אין אנו רגילין האידנא לילך תדיר אחר רבי יוחנן ולהבחין בין לשון המקרא ובין לשון חכמים. והנני מביא לדוגמא מקוב אחד מספר בראשי' (ב. כא, כב) אחת מצלעותיו — את הצלע שאנו מתרגמים לדרדקי דבי רב ומפרשים להם תיבת צלע שהיא אחת מעצמות היוצאות מן החוליות שבשדרא Ri,pe אע״פ שבלשון זו אינה נמצאה התיבה רק אצל רז״ל שהרי בכתבי הקדש משתמשת בכל מקום בלשון צד או נאמרת על נשית האדם לצדו האחד כמו (תהלים ל״ח י״ח) כי אני לצלע נכון וכן האדם הנוטה לצדו האחד קרוי צולע. ובבראשית רבה (פ' י״ז) מצינו »ויקח אחת מצלעותיו ר' שמואל בר נחמן אמר מן סטרוהי (פי' מן צדדיו ואליבא דמאן דאמר דו פרצופין נברא האדם) היך מה דאת אמר (שמות כ״ו כ) ולצלע המשכן ושמואל אמר עילעא חדא מבין שתי צלעותיו נטל«. עכ״ל ב״ר. ונ״ל דהיינו פלוגתייהו דשמואל בר נחמן אית ליה הא דר' יוחנן ושמואל לית ליה. ואע״פ שהאמורא הראשון מביא לסברתו ראיה מן המקרא אפ״ה רגילין אנו במדינות הללו בתרגום תיבה זו לילך אחר שמואל שסומך על לשון חז״ל. וכן עשה גם הרשב״ם ובחר לו בפתרונו של »ונברכו בך« לשון חז״ל ולא לשון המקרא ולא הלך בשיטתיה דר' יוחנן אלא אזל בתר שמואל כאשר אזל כבר ג״כ זקנו רש״י.

ב) על השאלה השנית יש להשיב ממה דאיתא בפרק הבא על יבמתו (יבמות ס״ג, ע״ב) »וא״ר אלעזר מאי דכתיב (בראשית י״ב, ג) ונברכו בך? א״ל הקב״ה לאברהם שתי בריכות טובות יש לי להבריך בך רות המואביה ונעמה העמונית«. הרי שגם ר' אלעזר דורש כבר »ונברכו« בלשון הרכבה.

ג) ועל השאלה השלישית יש להשיב שתיבת »כל« אין פירושה כאן כולם אל כל דהו שכן חולקים כבר עליה האמוראים גבי (שמות י״ב מ״ח) וכל ערל לא יאכל בו בפסחים (ס״א, ע״ב) שאמר שם רב אשי ממאי דהאי וכל ערל כולה משמע דלמא האי וכל ערל משמע כל דהו ערלה. וכן בפרק הנשרפין (סנהדרין ע״ח ע״א) שאמר שם ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו (ויקרא, כד. י״ז) ואיש כי יכה כל נפש אדם רבנן סברי כל נפש עד דאיכא כל נפש ור״י בן בתירא סבר כל נפש כל דהו נפש. וכן בפ״ק דמנחות (י״א ע״ב) גבי (ויקרא, ו' ח') ואת כל הלבנה

אשר על המנחה. ובפ"ק דבכורות (ג ע"א) שאמר שם רבי יהושע ושניהם מקרא אחד דרשו (שמות י"ג ב') קדש לי כל בכור רבנן סברי וכו' עד דאיכא כוליה ורבי יהודה סבר וכו' דאפילו כל דהו. ובאמת השמיט הרשב"ם בפירושו תיבת »כל« שכתב »יתערבו במשפחתך משפחות וכו'« משמע שכוונתו איזה משפחות או מקצת איזה משפחות כלומר איזה אנשים יחידים וסגולים ממשפחות האדמה.

ד) הקושיא הרביעית יש לתרץ אמאי דתני בברייתא בפרק החולץ ליבמתו (יבמות, מ"ז ע"א) גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר וכו' ומוקמינן (שם, עמוד ב) ברייתא זו אליבא דרבי חלבו. ע"ש. משמע דדוקא בזמן הזה מונעים הגרים מלהתגייר אבל בזמן בית המקדש לא היו מעכבים אותם. וכן מוכח עוד שם (עמוד א') מדאומרים למי שבא להתגייר אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים דחופים כחופים וכו' וזו אינו שייך בזמן שישראל עוד שרוין על אדמתם בשלום ובשלוה. ולזו מסכים ג"כ שפיר המדרש הנ"ל א"ל הקב"ה לאברהם שתי ברכות טובות וכו' שהרי רות המואבי' זקנתו של ישי אבי דוד המלך וגם נעמה העמונית אמו של רחבעם שניהן זמן רב קודם חורבן ביהמ"ק היו ולכן היתה הבטחה זו של הקב"ה לטובה והא דתני בברייתא שהגרים מעכבים את המשיח וכן המימרא דר' חלבו קשין גרים לישראל כספחת אינן נאמרין אלא לאחר שגלו ישראל מארצם.

ובזה יובן מה שהבטיח הקב"ה על דעת הרשב"ם לאבותינו: יתערבו במשפחתך מקצת משפחות האדמה בזמן שתהיה זאת לטובה ולברכה להרעך לקבל חסידי אומות העולם להתגייר ולהכניס תחת כנפי השכינה.

רבינו אברהם אבן עזרא ועבודתו הספרותית בעיר רומא

מאת יהודה ליב פליישער טימישוארא (רומניה)

(המשך מאוצר החיים תרצ"ג עמוד 136)

יב. יתר דברי ימי ראב"ע ברומא.

לא רק ספרים בלבד חבר ראב"ע ברומא כי גם שירים ופיוטים. ואפשר שחבר שם גם שירים הרבה, כי הלא ראב"ע היה משורר אשר רוח השירה שרה עליו בתדירות. עכ"פ אנו יודעים שחבר שם השיר »חדשים מעשי אל« לכבוד רב מנחם, שהיה ראש ישיבה ברומא 1) אבל לדעתי גם את השיר »לנחל בין« אשר כתב ראב"ע לכבוד איזה ר' משה 2) חבר ראב"ע ברומא. כי ראב"ע כתב בשיר זה כי ר' משה זה נחל וירש את נדיבות הלב מאבותיו, ובשיר »חדשים מעשי אל« הנ"ל הרבה ראב"ע לספר בשבח רב מנחם הנדיב ובשבח בנו

1) מוכח בספרו הנ"ל של רוזין עמוד 124 והזכרתיו במאמרי זה סימן ב.

2) מוכח בספרו הנ"ל של רוזין עמוד 127 ובספרו של ר"ד כהנא הנ"ל ח"א סימן 63.

רב משה, לכן לדעתי אין כל ספק שעל רב משה זה בנו של רב מנחם כונתו, ור"ל שירש ר' משה את טוב לבו מאביו רב מנחם. ועוד ראיה קצת לזה, כי שני שירים אלו משקל אחד להם 3).

מנהג עד היום ברומא, כי אחרי קריאת המגלה בפורים שרים זקן ונער יחדיו שיר „קוראי מגלה" שחבר ראב"ע 4) והיות שאין זה המנהג רק ברומא בלבד, שוב קרוב לשער שהדין עם ברלינר שכתב 5) כי בלי משים עולה על המחשבה כי ברומא חבר ראב"ע אותו השיר. עוד כתב ראב"ע ב ר ו מ א פיוט יפה המתחיל „אין אלוה מבלעדיך" 6). וזה אין כל ספק כי ברומא נעשה. כי בר"ת של פיוט זה נמצא „אברהם ברבי עזרא במדינת ר ו מ ה חברה". וזה פיוט נחמד המתחיל לספר מעשי השם מבריאת שמים וארץ וכל צבאם ואילך עד שמגיע לטביעת פרעה וחילו בים סוף, וגמרו בפסוק: „אשירה לד' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה בים". וכנראה הוא פיוט לשבת שירה או לשביעי של פסח. פיוטו זה של ראב"ע כתוב בלשון נקיה וקלה, על טהרת הלשון וגם אין בו חידות ומשלים, כאופן שאין בו אותן החסרונות אשר מנה ראב"ע בפיוטיו של ר' אלעזר הקליר 7).

והיות שראב"ע בקר את פיוטי ר' אלעזר הקליר — שהיו ידועים ברומא — בבקורת קשה, שוב קרוב לשער שחבר שם פיוטים אחרים תחתיהם לפי טעמו הוא. ובכן אולי גם את ה ע ב ו ד ה שלו ליום הכפורים ברומא חבר. עבודה זאת המתחילה: „אזכירה סדר עבודה" 8), היא הקומפוזיציה הגדולה ה י ח י ד ה אשר לראב"ע. ה ר ש ו ת מתחלת במלים „אזכירה סדר עבודה, אזכיר תהלות יי" וכוללת כ"ו שורות כפולות, השירה השניה היא לעולם מפסוק אשר ב ס ו פ ו שם השם. סדר העבודה גופה כוללת 185 שורות כפולות בחרוז כפול, וכל שורה רביעית, היא לעולם מפסוק אשר בו שם השם. כל סדר העבודה כתובה ע"פ אל"ף בי"ת ואחרי האל"ף בי"ת ע"פ ר"ת של „אני אברהם בן עזרא קטן חזק". תחלה הוא מדבר ע"ד מעשה בראשית עד בחירת אהרן לכהן ואז יתחיל לספר את סדר העבודה כמו שהיא שנויה במשנה.

קרוב לשער כי ברומא חברה ראב"ע. לפי שבימי הבינים אמרו אותה הרבה בבתי כנסיות שברומא. וגם בעיר אביניון (Avignon) ובעיר קרפטראס

---

3) פלא בעיני שהחכם רוזין בספרו הנ"ל עמוד 127 הערה 2 כתב בלי כל ראיה, כי אולי על ר' מ ש ה בן מ א י ר נתכוון ראב"ע בשירו זה, והוא ר' משה בן מאיר אשר לכבודו חבר ראב"ע את שיטתו השניה לתורה. ופלא בעיני שראה רוזין להביא ממרחק לחמו בלי כל ראיה, ולא התבונן שקרוב מאוד לומר שהוא ר' משה בן רב מנחם, ככל אשר אמרתי, ואיגר, מו"ל של דיואן לראב"ע [ברלין תרמ"ו עמוד 153] שאל לאמר, מי הוא ר' משה זה שנחל נדיבות רוחו מאבותיו והניח הדבר בצ"ע. ועל דבר ר' משה בן מאיר ומקומו עיין מה שכתבתי במאמרי „רבנו אברהם בן עזרא ומלאכתו הספרותית בארפה" מזרח ומערב ירושלים [כרך חמישי, עמוד 45. והלאה].

4) השיר מובא בכוכבי יצחק שנה 25 עמוד 23, מחזור ויטרי עמוד 219, מחזור רומא ח"א עמוד 287 והוא פתיחה ליוצר לשבת זכור.

5) בספרו: דברי ימי היהודים ברומא, תרגום עברי 1913, עמוד 34.

6) מובא בדיואן לראב"ע הוצאת עקיבא איגר ברלין תרמ"ו סימן 226 עמוד 109

7) עיין מאמרי זה סימן ג'.

8) מובא בדיואן הנ"ל של ראב"ע עמוד 120 סימן 233

(Carpentras) שבדרום צרפת וכן גם בתימן אמרוה 9). וכנראה השתמשו בה תחלה ברומא ומשם הביאוה צפונה לצרפת ולדרומה עד תימן. באביגנון מתפללים אותה עד היום והיא נמצאה במחזור של יוה"כ בנוסח אביניון. אמנם אפשר ג"כ כי בדרום צרפת חברה ראב"ע ושמשם הובאה העבודה לרומה ומשם לתימן.

עכ"פ ברור כי ראב"ע מצא לו ברומא ידידים אשר הוקירו את כשרונו הנעלה בתור פייטן את נתיבתו הישרה בתור מפרש המקרא ע"פ הפשט, את ידיעותיו העמוקות בחכמת הדקדוק ואת השכלתו הגבוה בכלל, עד שגם אל תוך בית הכנסת הכניסו את פיוטיו. אפס כי לעומת האוהבים רכש לו גם שונאים רבים. כי כן דרך רוב החכמים המחדשים דברים אשר לא הרגילו בהם באותו מקום ובאותה שעה, שירכשו להם ידידים הרבה וגם שונאים הרבה, וראב"ע מחדש חדשות היה ברומא, כי דרכו בפרוש המקרא ע"פ הפשט שעל יסוד חוקי הדקדוק, לא היתה נודעה אז ברומא. כי חכמי רומא היו שקועים בחכמת התלמוד ובכן גם בפרוש המקרא התרגלו בדרשות חז"ל במדרשים. ושוב אין לתמוה אם היו ביניהם ת"ח אשר פרושי ראב"ע — שהתנגדו פעמים רבות לדרשות חז"ל — היו כקוץ בעיניהם. וכמעט שהשדוהו במינות 10) וניסף לזה נראה. כי אע"פ שראב"ע היה נצטרך לבריות, בכ"ז לא השתדל להיות מעורב ביניהם ולחוס על כבודם ושלא לומר לפניהם דברים אשר לא כרצונם. ואדרבה, הוא אהב לבקר את בני האדם ואת דרכיהם אשר לא מצאו חן בעיניו, ולא עוד אלא שגם הודיע את האמת שלו לעיני כל, בלי משא פנים ומבלי להשגיח, כי בדבריו הקשים יפגע בכבוד דעת אחרים 11), כי טבעו היה כך, שלא יכול למשול ברוחו, כי שכלו החד היה בולט ומתפרץ לחוץ ולא השתמש בשפות חלקות כדי להעלים מעיני הבריות מה שאינם חפצים לראות. במלה אחת: ראב"ע לא היה אופורטוניסט. ונודע כי טבע אנשים כאלו מחייב, שאי אפשר להתנהג למולם באדישות. או יאהבו אותם אהבה עזה, או ישנאו אותו תכלית שנאה. בעלי תרבות גבוה, שבין תלמידי החכמים אשר הבינו את גודל ערכו. בודאי עמדו תמוהים על סברותיו ודעותיו הישרות, אשר לא שערון קודם לכן, אבל כן היו אחרים, אשר מצאו בדרכיו פחיתת הכבוד מול המסורות אשר בידי ההמון.

אמנם כנראה היו שונאיו מרובים מאוהביו. כי בשירו »נדוד הסיר אוני« 12)

---

9) עיין: 71-94 ע' Ellbogen: Studien z. Gesch. d. jüd. Gottesdienstes, Berlin 1907

10) עיין מה שאביא לקמן מתוך שירו: „נדוד הסיר אוני". ועיין דברי רבנו אליעזר טוב עלם הספרדי בפרושו לראב"ע הנקרא „לפנת פענח" [הוצאת דר. הרצוג קראקוי תרע"ב מבוא עמוד 7] ועיין בספר האנגלי Essays הנ"ל של פרידלנדר [לונדון 1877] עמוד 213 הערה 1 שכתב שבדעתו להוציא לאור מאמר שבו יקבץ דעת כל שונאי ראב"ע אשר חשדוהו במינות.

11) כן נראה מתוך דבריו הנ"ל בפרושו לקהלת שבהם פגע ברבי אלעזר הקליר, וכן נראה מתוך הקדמתו לספרו „שפה ברורה" הוצאת ליפמן, פיורדא תקל"ט, עמוד ה' שפגע בפוסקי בהולכי דרך הדרש וכן נראה בכמה וכמה מקומות בפרושיו.

12) השיר מובא בספרו הנ"ל של רוזין עמוד 87 וכן בספרו הנ"ל של ר"ד כהנא ח"א עמוד 22. ועיין גרץ במקומו ועיין בספר Geschichte d. Erziehungswesens in Italien. Wien 1884 S. 64 של גידמן שכתבו שענין השיר הזה היה בסלרנו שבדרום איטליה, אבל באמת אין כל ראיה כלל וכלל שראב"ע התגורר בעיר סלירנו. ולדעתי היה כל המעשה של השיר הזה בעיר רומא, כאשר אכתוב לקמן, כי שם היה לראב"ע תלמיד בשם בנימין שנזכר גם בשיר הזה.

התאונן ראב״ע כי על ידי ששנה את מקומו ובא מארצות הישמעאלים לבין יהודים היושבים בארצות הנוצרים — ירד מכבודו. כי כל זמן היותו בספרד היה מפורסם ומכובד בתור משורר ומחבר, ופה בארץ אדום נפל מגדולתו ובני עולה זורקים אשפות על ראשו וחורקים עליו שן עד שלבו בל עמו וכמעט שאין בידו לפתוח פה וכבר קצה בחיין 13). ביחוד הוא קורא חמס נגד ת״ח אחד יוני ששמו היה — כנראה — שמעי, אשר קלל לראב״ע וקרא לו ולכל אוהבי הפשט בשם מינים 14). אי אפשר לדעת את פרטי הקטטה שהיתה לו עם חכם יוני זה, אבל כמו שנראה מתוך השיר »נדוד הסיר אוני« הרי גם יד תלמידו של ראב״ע הנקרא אצל ראב״ע »בנימין צעיר« היה באמצע. כי הנה אמרנו 15) שהיה לראב״ע ברומא תלמיד אחד ששמו היה בנימין בן יואב, אשר על שמו חבר ראב״ע פרוש: לאיוב ולשיר השירים, אבל כנראה בא תלמידו זה בדברים גם עם ת״ח יוני זה אשר נתן לו תמרוקים וסמי רפואה אשר התלמיד מת על ידם 16). ואולי היו פרטי המחלוקה בענין אחר. וכן אי אפשר לדעת מי הם »רב שלמה נר מערב«, ר׳ אליקים, רבנו יצחק ויתר האנשים הנזכרים בשיר זה, אבל עכ״פ ברור שראב״ע מתאונן כי את הת״ח היוני הזה, אשר הכריז על עצמו שהוא בקי במועד וזרעים ונשים ונזיקין, הושיבו בני העיר על גפי מרומי קרת — אף שראב״ע העיד עליו שהוא קורא בטהרות אבל הוא טועה בפסוקים ואינו יודע אפילו מסכת אבות ובמה מדליקין — ואותו עזבו, לא עמדו לימינו ולא תבעו על עלבונו.

מפני זה עזב ראב״ע — לפי דעתי — את העיר רומא, שבה יצאה מתחת ידו עבודה ספרותית חשובה, וילך לו לעיר לוקא אשר בלומברדיה סמוך לעיר פיסה למצוא שם מנוח 17).

סוף.

---

13) ועתה נפלתי
לעפר שפלתי
ותחנון הפלתי
לאל ממעמקים.

אכלוני עופות
עדי הקפיפות
ועל ראשי אשפות
בני עולה זורקים

[סטרופה 5—6]

ואנכי מוסר
לעיני כל בשר
כבור הודי סר
ושן עלי חורקים

[סטרופה 10]

ובאדום אין הדר
לכל אדם הוא דר
באדמת בן קדר
ועלינו שורקים.

[סטרופה 21]

14) וחרף בן תורה
וכל יודעי מקרא
לזאת אנשי מורא
מכסים בשקים.

ואיך יקרא מינים
לבנים נאמנים
חסידים וגאונים
וכל שומעיו שותקים.

[סטרופה 29—30]

15) עיין מאמר זה סימן בי״ת וי״ו זי״ן.

16) ובנימין לעיר
קנאות כי הבעיר
ובאש שהבעיר
קרבי נשקים.

אהה על זכרך
הכי מאמריך
בלבות הוריך
שבטים נמרקים.

הימים שבעת ?
ומה זה פשעת ?
ולמה נועת
כמו הנחנקים ?

בביתך שטן בא
ורעתך רבה
לזאת נרך כבה
ונדת למליקים.

[סטרופה 38--39 40—41] וע״ד הפרטים עיין בספרו של ר״ד כהנא במקומו.

17) במאמרי: „ראב״ע בלוקה בוירונה ומנטובה״ אברר אי״ה שלדעתי עזב ראב״ע את רומא והלך לעיר לוקא לערך שנת תתק״ב [902].

בנתי בספרים

רשימות ביבליוגרפיות ודברי־בקרת

The Jewisch Utopie by Michael Higger Ph. D. The lord Baltimore Press, Baltimore Md. 1932. 10—150 עמודים 8o.

דר. מיכאל היגר חבר ספרו זה על ימות־המשיח על פי תורת־ישראל, אך קרא לתקופה הזאת שם חדש »אוטופיא יהודית«. בשם הזה רגילים לציין את החזיונות אשר בהם גדולי אוה"ע מתארים את חיי האדם במדינה מתקנת בצדק ובחכמה, בחסד ובתחבלות, ובמדינה הזאת בני אדם מאשרים בגופניות, בחמריות, וגם ברחניות. ממלכה אידיאלית כזאת תאר בראשונה אפלטון הפילוסוף הנשגב במפלספי יון, בזמן החדש טומס מורום וטומס קמפנלא ובדור האחרון המלמד הרצקא (פריילנד).

המחבר הנכבד משוה את האוטופיות של גדולי אוה"ע אל ציור ימות המשיח בספרות התלמוד ומדרשים. והוא מסכם: »אפלטון משתדל לשלמות מדינות, אבל חז"ל מחכים לשלמות רוחנית. בעיני אלפטון השובות המעלות אשר מחזקת את קיום הממלכה, ובעיני חז"ל המעלות אשר כל העולם קים עליהם. »בממלכה החדשה« של בקן יסוד האשר — הוא המדע, בחזיונו של קמפנללא חיי־שתפנות, וולס חולם על כל העולם אשר יתחבר לקהליה אחת. אבל יסודות החיים הם חיי־אדם הנוכחים אין הם דורשים מהפכה רוחנית, »שנוי הערכין«. לא כן חז"ל, הם תובעים שנוי ערכין גם בגשמיות גם ברוחניות. האדם צריך לשוב תשובה שלמה »שנוי גמור בנשמתו«. זאת יראה לנו המחבר בפרקיו »צדק ומשפט«, »ישראל והעמים«, »שלום ושפע רב«, »חפש וגאולה«, »ארץ הקדושה«, »עיר הקדושה«, מרכז רוחני«, »עולם חדש«, »מלכות שמים«. אשר כלם שוים לטובה, כתובים ברוח בקרת ובידיעה רבה באגדות חז"ל ודרשותיהם ובכשרון בלתי מצוין. וזכות גדולה למחבר, כי בנגוד אל הדרשנים המתבוללים, הרגש בפרק »ארץ הקדושה«, כי בימות המשיח »ימלוך ד' מציון«, ארץ הקדושה תהיה למרכז העולם, למרכז התורה, השלמות הרוחנית והמוסרית.

שמעון חיים מילער

ברכת לב

לידידנו הנכבד הרב המפורסם והסופר המהולל

רבי יקותיאל יהודה גרינוואלד הי"ו

אב"ד בקאלאמבוס, אמיריקה

למלאות עשרים וחמש שנה לעבודתו הספרותית.

יזכה לאריכת ימים טובים ומאושרים ולתנאי־חיים של יצירה ספרותית כמשאת נפשו.

הרב חיים יהודה עהרענרייך

חיה לוי

מְחַכֵּי נְחָמָה...

רְבָבוֹת לְאֵין סוֹף מִשְׁתַּטְּחִים
עַל עֵשֶׂב אֲדָמָה רְטוּבָּה
עֲיֵפֵי־הַיְקוּם לָנוּחַ...
אֲכוּלֵי אֵשׁ שֶׁמֶשׁ הַיּוֹם
מִלַּהַט צִמָּאוֹן יִקְרָאוּ
לָרוּחַ! רָרוּחַ!

וַיָּבֹא הָרוּחַ מֵמֶּרְחָק
לְנַשֵּׁב בְּחֹם, וּלְהַהֲלִיך
הַנְּשָׁמוֹת הַיְּגֵעוֹת...
נִשָּׂאִים הגלים הַיָּפִים
כּוֹרְנִים מִכַּוֵּי זְהָבָם
נִימֵיהֶן הַכְּמֵהוֹת...

וּצְלִילִים לוֹ דַּכִּים לָרוּחַ
כִּצְלִילֵי מַנְגִּינַת אֱלֹהַּ,
רוֹגֶשֶׁת בִּדְמָמָה...
שָׁם נָמִים יְגִיעֵי־הַכֹּחַ,
עִם נִטְפֵי הַצְּלִילִים הַזַּכִּים
מְחַכֵּי־נְחָמָה, נְחָמָה...